## HAVVÂT b. CÜBEYR
(خوّات بن جبير)

Ebû Sâlih (Ebû Abdillâh)
Havvât b. Cübeyr
b. en-Nu'mân el-Ensârî
(ö. 40/660-61 [?])

**Sahâbî.**

Milâdî 587 yılı civarında doğduğu anlaşılmaktadır. Uhud Gazvesi'nde Ayneyn tepesindeki okçuların kumandanı olan Abdullah b. Cübeyr'in kardeşidir. Evs kabilesine mensup olmakla beraber bazı kaynaklarda Benî Hazrec'e nisbet edilmektedir. Havvât, Bedir Gazvesi'ne giderken Ravhâ (Safrâ) denilen yerde ayağı kırıldığından Resûlullah tarafından Medine'ye geri gönderilmiş, bununla beraber kendisine ganimetten pay ayrılmıştır. Daha sonra cereyan eden bütün gazvelere katılmıştır.

Benî Kurayza Gazvesi'nden önce henüz Hendek Gazvesi devam ederken Havvât, Hz. Peygamber tarafından Kurayzaoğulları hakkında bilgi toplamakla görevlendirildi. Yahudilerin topraklarına girip kalelerini gözetlemeye başladı. Fakat bir akşam vakti yorulup uykuya daldığı sırada bir yahudi onu yüklenip kaleye götürdü. Ancak bir müslüman casusu yakaladığını haber verdiği sırada Havvât onun belindeki baltayı çekip kendisini öldürdü. Yakalanmadan Medine'ye dönünce başından geçen olayları Cebrâil'in Resûl-i Ekrem'e haber verdiğini, müslümanların da bütün olup bitenleri öğrendiğini gördü (Vâkıdî, II, 460-461). Hz. Peygamber'in onu Benî Kurayza yahudilerine barış teklifiyle gönderdiği, fakat onların buna yanaşmadıkları da belirtilmekte (İbn Hacer, *el-Meṭâlibü'l-ʿâliye*, IV, 229), Havvât ile birlikte Kurayzaoğulları'na giden heyet arasında Sa'd b. Muâz, Sa'd b. Ubâde ve Abdullah b. Revâha'nın da bulunduğu kaydedilmektedir.

Sahâbîlerin Hz. Peygamber ile beraber yaptıkları bir yolculuk sırasında Merrüzzahrân'da mola verildiği esnada bir grup kadını gören Havvât kılık değiştirerek onların arasına katıldı. O sırada çadırından çıkan Resûl-i Ekrem kendisini farkedip yanına çağırdı. Başına geleceklerden korkan Havvât kaybolan devesini aradığını söyledi. Onun bu sözüne inanmış görünen Resûlullah daha sonra ona rastladıkça, "Şu kaybolan deveden ne haber?" diye kendisine takılırdı. Bu imalı sözlerden çok utanan Havvât bir defasında, müslüman olalı beri o devenin artık hiç kaybolmadığını söyleyince Hz. Peygamber ona üç defa, "Allah sana merhametiyle muamele etsin!" diye dua etti (Heysemî, IX, 401).

Havvât'ın güzel sesli bir şair olduğu bilinmektedir. Hz. Ömer'le birlikte hacca giderken aralarında Ebû Ubeyde b. Cerrâh ile Abdurrahman b. Avf gibi sahâbîlerin de bulunduğu kafile içinde seher vaktine kadar kendi şiirlerinden meydana gelen şarkılar okuduğu belirtilmektedir. Onun Sıffîn Savaşı'nda Hz. Ali'nin saflarında yer aldığı rivayet edilir (İbn Hacer, *Tehẕîbü't-Tehẕîb*, III, 171).

Havvât Resûl-i Ekrem'den birkaç hadis rivayet etmiş, kendisinden de Abdurrahman b. Ebû Leylâ, Atâ b. Yesâr ve kendi oğlu Sâlih rivayette bulunmuştur. Hayatının son yıllarında gözlerini kaybeden Havvât b. Cübeyr 40 (660-61) veya 42 (662-63) yılında Medine'de vefat etmiştir.

**BİBLİYOGRAFYA :**

Vâkıdî, *el-Meġāzî*, II, 460-462; İbn Hişâm, *es-Sîre*², II, 346; III, 232-233; İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳāt*, III, 477-478; Buhârî, *et-Târîḫu'l-kebîr*, III, 216-217; İbn Şebbe, *Târîḫu'l-Medîneti'l-münevvere*, III, 791-792; İbn Kuteybe, *el-Maʿârif* (Ukkâşe), s. 159, 327; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerḥ ve't-taʿdîl*, III, 392; İbn Hazm, *Cemhere*, s. 336-337; İbn Abdülber, *el-İstîʿâb*, I, 442-448; Meydânî, *Mecmaʿu'l-emsâl* (Abdülhamîd), I, 376-377; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ġâbe*, II, 148-149; Zehebî, *Aʿlâmü'n-nübelâ*ʾ, II, 329-330; a.mlf., *Târîḫu'l-İslâm: ʿAhdü'l-ḫulefâʾi'r-râşidîn*, s. 618-620; Heysemî, *Mecmaʿu'z-zevâʾid*, IX, 401; İbn Hacer, *el-İṣâbe* (Bicâvî), II, 346-348; a.mlf., *Tehẕîbü't-Tehẕîb*, III, 171; a.mlf., *el-Meṭâlibü'l-ʿâliye*, IV, 229; Hazrecî, *Ḫulâṣatü Teẕhîb*, s. 108; İbnü'l-İmâd, *Şeẕerât*, I, 48; Mehmed Zihni, *Meşâhîrü'n-nisâ*, İstanbul 1294, I, 221-222; Köksal, *İslâm Tarihi* (Medine), V, 239-241; Abdülhay el-Kettânî, *et-Terâtîbü'l-idâriyye* (Özel), II, 355; III, 166-167.



M. YAŞAR KANDEMİR

## HAVZ-ı KEVSER
(الحوض و الكوثر)

**Âhirette Hz. Muhammed'in ümmetiyle yanında buluşacağı bildirilen havuz ve nehir.**

İslâmî literatürde **havz**, âhirette Resûl-i Ekrem'e tahsis edileceği bildirilen çok büyük bir havuzu; sözlükte "çok, pek çok" anlamında bir sıfat veya "ırmak" mânasında bir isim olan **kevser** de yine Resûlullah'a ayrılan, bütün cennet ırmaklarının kendisinden doğduğu büyük bir su kaynağını veya nehri ifade etmekte, Arapça'da ayrı ayrı kullanılan bu iki kelime Türkçe'de **havz-ı kevser** şeklinde bir tek terime dönüşmüş bulunmaktadır.

Kur'an'da havz kelimesi geçmemekte, kevser ise aynı adla anılan sûrede (el-Kevser 108/1) bir defa zikredilmektedir. Tefsirlerde hadislere dayanılarak (bk. Wensinck, *el-Muʿcem*, "ḥvż", "kṣr" md.leri; *Miftâḥu künûzi's-sünne*, s. 165-166) kevser kelimesine "Hz. Peygamber'e cennette bahşedilen nehir" anlamı verildiği gibi daha yaygın olarak kelime Resûlullah'a lutfedilen nübüvvet, hikmet, ilim, çok sayıda ümmet, tevhid vb. mânevî nimetler şeklinde de yorumlanmıştır (Taberî, XXX, 320-325). Kevser sûresinin nüzûlüyle ilgili olarak Enes b. Mâlik'in rivayet ettiği bir hadiste Resûl-i Ekrem kevseri rabbinin kendisine vaad ettiği bir nehir şeklinde açıklamış, bu nehrin üzerinde hayrı çok olan bir havuz bulunduğunu ve kıyamet gününde ümmetinin oraya geleceğini bildirmiştir (Müslim, "Ṣalât", 53). Muhtelif rivayetlerde söz konusu nehir, etrafı incilerle örülmüş kubbelerle çevrili, suyu gümüşten beyaz, miskten daha hoş kokulu, baldan tatlı gibi özelliklerle tanıtılır (meselâ bk. Buhârî, "Riḳāḳ", 53). Bazı rivayetlerde ise havzın kevserin bir uzantısı olduğu, bu sebeple de havza kevser isminin verildiği, havz için kaydedilen sıfatların kevser için de kullanıldığı belirtilir (Beyhakī, s. 92-94; İbn Hacer, XI, 392). Hz. Peygamber mi'racda veya uykuda iken ya da minberde konuşurken kendisine havz ve kevserin gösterildiğine dair farklı rivayetler vardır (Buhârî, "Riḳāḳ", 53, "Meġāzî", 17, 27, "Cenâʾiz", 73; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 23; Tirmizî, "Tefsîr", 89).

Havzın cennette sadece Resûlullah'a tahsis edilmiş bir yer olduğu kabul edilmekle birlikte kıyamet gününde diğer peygamberlerin de havuzlarının bulunacağını, onların havzın başına gelecek ümmetlerinin çokluğu ile övünebileceklerini, Hz. Peygamber'in de kendi havzına gelecek ümmetinin diğerlerininkinden fazla olacağını ümit ettiğini haber veren rivayetler de bulunmaktadır (Tirmizî, "Sıfatü'l-kıyâme", 14; Taberânî, VII, 212).

Her ne kadar Ebû Hüreyre'den gelen bir rivayette Resûl-i Ekrem'in evi ile minberi arasında cennet bahçelerinden bir bahçenin yer aldığı, minberinin havz üzerinde bulunduğu belirtilmekteyse de (Buhârî, "Riḳāḳ", 53, "Ṣalât fî mescidi Mek-

ke ve'l-Medîne", 5, "Fezâ'ilü'l-Medîne", 12, "İ'tişâm", 16; Bakī b. Mahled, s. 81-82) bunun, söz konusu mahallin mânevî değerini ima eden ve Medine'de oturmaya özendirme amacı taşıyan bir açıklama olduğu söylenmektedir (İbn Hacer, XI, 401-402).

Kare şeklinde olduğu belirtilen havzın (Müslim, "Fezâ'il", 27; İbn Ebû Âsım, II, 334) kenar uzunluğu hakkında meselâ Kâbe ile Beytülmakdis, Hacerülesved ile Kûfe, Medine ile San'a, Cerbâ ile Ezruh, Aden ile Umman, ayrıca Eyle ile Aden, San'a, Cuhfe, Umman veya Mekke arasındaki mesafe kadar olduğu yönünde farklı rivayetler mevcuttur. Bundan başka, râvi tarafından Cerbâ ile Ezruh arasında yaya yürüyüşüyle üç günlük bir mesafenin bulunduğu belirtilirken bazı rivayetlerde havz kenarının bir aylık mesafe kadar uzun olduğu kaydedilmektedir (Müslim, "Fezâ'il", 27, 34; Tirmizî, "Şıfatü'l-kıyâme", 15).

Havzın kenar uzunluğuyla ilgili farklı hadislerin bir sıkıntı meydana getirebileceği düşüncesine karşı Kurtubî, Hz. Peygamber'in bu konuda ashabıyla birçok defa konuştuğunu ve her defasında hitap ettiği toplumun havzın ölçüsünü kolayca algılayabilmesi için onların bildiği yerleri, meselâ Şamlılar için Ezruh ile Cerbâ'yı, Yemenliler için San'a ile Aden'i örnek gösterdiğini, aynı şekilde kenar uzunluğu için belirtilen zamanın bazan bir ay, bazan da üç gün olarak zikredilmesinden maksadın, çeşitli seviyedeki dinleyicilerinin anlayış kabiliyetine göre onun büyüklüğü hakkında bir fikir vermek olduğunu söylemektedir (*et-Tezkire fî aḥvâli'l-mevtâ*, s. 349-350). Kādî İyâz ve Nevevî gibi âlimler de benzer açıklamalar yapmaktadır (İbn Hacer, XI, 397-398). Ancak rivayetlerde havzın kenar uzunluğu için örnek gösterilen farklı mekânlardan bir kısmının bazı râviler tarafından hata yoluyla veya ifade arasına sokuşturularak (idrâc) nakledildiği, bu sebeple söz konusu rivayetlerin sıhhat durumunun tartışmalı olduğu da gözden uzak tutulmamalıdır. Meselâ havzın kenar uzunluğunu anlatmak üzere oldukça uzak mesafeler gösteren rivayetler dikkate alındığında bu uzaklığın Cerbâ ile Ezruh arası kadar olduğunu bildiren rivayetin (Buhârî, "Rikāk", 53; Müslim, "Fezâ'il", 34-35) izahı güçleşmektedir. Özellikle bu son rivayette Cerbâ ile Ezruh arasındaki mesafenin yaya yürüyüşüyle üç gün sürdüğü belirtilmiş olup gerçekte de bu iki mahal Şam yöresinde birbirine yakın iki köydür (Lâlikâî, III, 1117; İbn Hacer, XI, 398). Kûfe ile Hacerülesved örneğinde ise (Tirmizî, "Şıfatü'l-kıyâme", 15) Kûfe'nin Hz. Peygamber zamanında henüz kurulmadığı gerçeği göz önüne alındığı takdirde bu haberin asılsız olduğu ortaya çıkar.

Hadislerde havzın suyunun sütten (bazı rivayetlerde gümüşten veya kardan; bk. Müslim, "Fezâ'il", 27) beyaz, kardan soğuk, köpükten (veya kaymaktan) yumuşak, kokusunun miskten güzel, altın ve gümüşten olan bardak sayısının ise gökteki yıldızlar kadar olduğu, altın ve gümüşten kanalları bulunduğu, su yollarında inciler olduğu, türlü türlü meyveleri olan altın dallı ağacının bulunduğu ve suyundan içenin ebedî olarak susamayacağı, yüzünün ebediyen kararmayacağı şeklinde rivayetler yer almaktadır.

Havzın başına ilk gelecek kişilerin nitelikleri hakkında farklı rivayetler mevcuttur. Bazılarına göre bunlar dünyada sıkıntılı bir hayat geçirmiş olan fakir muhacirlerdir (Tirmizî, "Şıfatü'l-kıyâme", 15; İbn Ebû Âsım, II, 348; Kurtubî, s. 351). Diğer rivayetlere göre ise havzın başına ilk gelecek insanlar ensar topluluğu ile (Buhârî, "Fiten", 2) Kur'an ve Sünnet'e bağlı olanlar (İbn Ebû Âsım, II, 350-351; Abdülkādir b. Muhammed Atâ Sûfî, s. 137) veya Ehl-i beyt'i sevenlerdir (İbn Ebû Âsım, II, 348). Ancak Ehl-i beyt ile ilgili rivayetin uydurma olduğu belirtilmiştir (a.y.).

Havz ve kevser hadislerinde Resûl-i Ekrem'in bazı insanları havzın başından uzaklaştıracağına dair bilgiler de yer alır. Bu kişileri, Hz. Peygamber'i görüp de onun "ashabım" veya "ümmetim" nitelemesine nâil olmalarına rağmen vefatından sonra dinden dönenler, Resûl-i Ekrem'in yüzlerinde abdest nurları görüp havzın başına çağırdığı halde kendisine, "Onların senden sonra neler yaptıklarını (dinden çıktıklarını) bilmiyorsun" denilerek yaklaşmalarına izin verilmeyecek olanlar, toplumda fitne ve fesat çıkaranlar, Resûlullah'ın sünnetinden yüz çevirip tövbe etmeden ölenler şeklinde gruplandırmak mümkündür. Bu gruplar içinde Resûlullah'ın "ashabım" veya "ümmetim" dediği insanlardan bahseden rivayetler çoğunlukta olup esasta mânayı değiştirmeyecek farklı lafızlarla nakledilmektedir. İlgili rivayetlerin bir arada değerlendirilmesinden şöyle bir sonuç çıkmaktadır: Hz. Peygamber, mahşer gününde herkesten önce geleceği havzın başında ümmetini beklerken dünyada tanıdığı ve sohbet ettiği bazı insanların cehenneme doğru götürüldüğünü görecek, onları "ashabım" veya "ümmetim" diyerek yanına çağıracak, ancak görevli bir melek yaklaşmalarına izin vermeyecek, Resûl-i Ekrem bunun sebebini sorduğunda melek veya bizzat Allah Teâlâ ona, kendisinin vefatından sonra onların birtakım kötülüklere saptıklarını, yıkıcı faaliyetlere giriştiklerini, nihayet bu kişilerin irtidad ettiklerini haber verecektir. Bunun üzerine Resûlullah, "Aralarında bulunduğum sürece ben de onların üzerine gözetleyici idim; beni vefat ettirince artık onların üzerine gözetleyici yalnız sen oldun" (el-Mâide 5/117) meâlindeki âyeti okuyacak ve bu kişilerin havza yaklaşmalarına izin vermeyecektir (Buhârî, "Fiten", 1, "Rikāk", 45, 53, "Tefsîr", 5/14, 21/2, "Müsâkāt", 10, "Enbiyâ'", 48; Müslim, "Ṭahâre", 37, 39, "Şalât", 53, "Fezâ'il", 26-29, 32, 38, 40; İbn Mâce, "Zühd", 36, "Menâsik", 76).

İslâm âlimleri, bu rivayetlerde bilhassa "ashabım" nitelemesiyle zikredilen kişilerin kimler olabileceğine dair değişik yorumlar getirmişlerdir. Bu yorumlarda onların Hz. Peygamber'in vefatından sonra Ebû Bekir döneminde irtidad edenler, münafıklar, büyük günah işleyenler, bid'at çıkaranlar ve zalimler olabileceği belirtilmiş, ancak irtidad etmediği halde büyük günah işleyenlerin daha sonra şefaate nâil olabilecekleri ifade edilmiştir (Kurtubî, s. 352-353; Kirmânî, XXIV, 146; İbn Hacer, XIII, 3; Aynî, XX, 59; Kastallânî, X, 167-168). Hattâbî, Hz. Ebû Bekir döneminde irtidad edenlerin dinden tamamıyla çıkanlar ve namazı kabul etmekle beraber zekâtı reddedenler olmak üzere iki gruba ayrıldığını (*Me'âlimü's-sünen*, II, 3-5), bunlar arasında sahâbeden hiç kimsenin bulunmadığını, esasen bu kişilerin dinden nasibini alamamış kaba ve cahil bedevîlerden oluştuğunu, dolayısıyla bu hadislerden hareketle meşhur sahâbîlerin tenkit edilmesinin doğru olmadığını söylemektedir (Kirmânî, XXIII, 36; İbn Hacer, VIII, 230; XI, 324; Aynî, XIX, 68). Bazı âlimler ise bu rivayetlerde söz konusu edilen irtidadın İslâm'dan dönmek anlamına değil istikametten ayrılmak, kötü amel işlemek mânasına alınabileceğini ve bu tür ifadelerle isyankâr müminlerin kastedilmiş olabileceğini ile-

ri sürerler (Kirmânî, XXIII, 36; İbn Hacer, XI, 324; Kastallânî, IX, 306). Bazı açıklamalara göre hadislerde geçen "usayhâbî" (ashapçığım) tabiri onların sayısının azlığına (İbn Hacer, VIII, 230; XI, 324), "ümmetî" (ümmetim) tabiri, kendilerine İslâm tebliğ edildiği halde onu kabul etmeyen bir topluluk olduklarına (*a.g.e.*, XI, 324; Aynî, XIX, 68; Kastallânî, IX, 305), "sühkan sühkan" (uzaklaşın uzaklaşın) ifadesi ise onların hallerinin Hz. Peygamber'e gizli kaldığına delâlet eder; zira bunlar İslâmiyet'i kabul eden topluluktan olsalardı Resûl-i Ekrem hayatta iken hallerini amellerinden anlayabilirdi. Ancak Enes b. Mâlik ile Ebû Hüreyre'den gelen rivayetlerde yer alan, Hz. Peygamber'in, "Ben onları tanırım, onlar da beni tanır" şeklindeki beyanı bu iddiayı zayıflatmaktadır (Nevevî, III, 137; İbn Hacer, XI, 324; Aynî, XIX, 68; krş. İbn Kuteybe, s. 13, 217-219).

Söz konusu rivayette kendilerinden bahsedilen kişilerin ashaptan olduğunu belirten ya da bu hususta görüş bildirmenin isabetli olmayacağını düşünen âlimler de vardır. Meselâ Şâfiî, İmam Mâlik'in *el-Muvaṭṭa*ʾ adlı eserinin öneminden bahsederken Mâlik'in, kitabında ahbâra ve başkalarının kitaplarında yer almış metrûk hadislere yer vermediğini, buna rağmen içinde sahâbenin zikredildiği havz hadisini kitabına aldığını söylemiştir (Zürkānî, I, 65). Şâfiî'nin bu değerlendirmesinden, onun da hadiste söz konusu edilen kişileri sahâbe olarak yorumladığı ve bu hadisi metrûk kabul ettiği anlaşılabilir (krş. M. Zekeriyyâ Kandehlevî, I, 225-226). Hatta İmam Mâlik'in bilinmeyen bir sebepten dolayı bu hadisi *el-Muvaṭṭa*ʾında kaydetmek istemediği de söylenir (Zürkānî, I, 65; M. Zekeriyyâ Kandehlevî, I, 226). Nuaym b. Hammâd da kullandığı bab başlıkları ve kaydettiği hadislerde, bu rivayetlerde bahsedilen kişilerin siyasî fitneler esnasında kıtâle karışan ashap olduğu görüşünü benimsediği izlenimini vermektedir (*el-Fiten*, s. 78-97).

Şîî âlimleri yukarıdaki rivayetlerde "ashap" olarak ifade edilen kişileri, Hz. Peygamber'den sonra imâmeti yegâne hak sahibi olan Hz. Ali'ye vermemek, ayrıca Cemel Vak'ası ile birlikte ortaya çıkan hadiselerde ona karşı cephe almak suretiyle irtidad eden sahâbe şeklinde yorumlamaktadırlar. Hatta bu tür hadislerin, Hz. Muhammed'in ölümü halinde gerisin geri küfre dönülmemesini emreden Âl-i İmrân sûresinin 144. âyetine de uygun olduğunu söylerler (meselâ bk. İbn Şâzân en-Nîsâbûrî, s. 232-234; İbn Ebû Zeyneb, *Kitâbü'l-Ġaybe*, s. 30; a.mlf., *Ġaybet-i Nuʿmânî*, s. 73-74). Ayrıca bu rivayetlerin mânen mütevâtir olduğunu, Ehl-i sünnet'in hem bu tür haberleri rivayet edip hem de sahâbenin tamamını "udûl" kabul ederek çelişkiye düştüklerini, bunun için de söz konusu rivayetleri ayrılıkçı grup addettikleri Râfizîler aleyhine kullandıklarını kaydederler (Meclisî, XXVIII, 36; Abdülkādir b. Muhammed Atâ Sûfî, s. 24). Şîî âlimleri, Hz. Peygamber'in vefatından sonra ashabın önemli bir kısmının irtidad edeceği yönündeki iddialarını Resûlullah'a nisbet ettikleri bir rüya ile de desteklemeye çalışırlar (Küleynî, VIII, 345). Onların, bu rivayeti, birkaçı dışında ashabın tamamını tekfir etmek için delil olarak kullanmalarının aşırı derecede bir tarafgirlik ve zoraki bir te'vil olduğu açıktır. Bu tutumları ayrıca bu âlimlerin ashap aleyhine asılsız haberler uydurmuş olabileceklerini de akla getirmektedir.

Kendilerine "ashap" sıfatı verilen bazı kişilerin havzdan uzaklaştırılacağına dair rivayetler meşhur itikadî İslâm mezhepleri tarafından da ele alınarak Kur'an'a, sahih hadislere ve tarihî olaylara uygunluğu gibi yönlerden metin tenkidine tâbi tutulmuştur. Ancak söz konusu hadisin metninde önemli bir çelişki bulunduğu halde bütün rivayetleriyle değerlendirilmesine rağmen bu çelişkiye işaret eden bir âlime rastlanmamıştır. Şöyle ki hadiste, bir taraftan Hz. Peygamber'in havzın başından kovulacakların kendisinden sonra neler yaptıklarını bilmediği ifade edilirken diğer taraftan onun kıyametten önce bu grupların irtidad edeceklerini veya birtakım fitneler çıkaracaklarını söylediği haber verilmektedir. Bu husus belirtilen rivayetin sıhhati konusunda ciddi bir kuşku doğurmaktadır (havz hadisiyle ilgili geniş açıklama için bk. Ertürk, s. 223-291).

Cennetteki havz ve kevserin özellikleriyle ilgili ayrıntılı bilgilerin genellikle Kitâb-ı Mukaddes'ten alındığını ileri süren Wensinck'in delil olarak zikrettiği tek örnek son derece muhtasar bir ifadeden ibaret olup bu ifade âhiretin veya havzın tasvirini değil sadece Hz. Îsâ'nın dünyadaki hidayetini simgelemektedir (*EI*² [İng.], VII, 286).

Kaynaklarda havz ve kevserle ilgili hadisleri, sayıları elli ile seksen arasında değişen sahâbînin rivayet ettiği kaydedilmektedir (İbn Hacer, XI, 395; Süyûtî, s. 297-298; Kettânî, s. 151-154; Abdülkādir b. Muhammed Atâ Sûfî, s. 11-14). Aralarında İmâmiyye Şîası'nın da yer aldığı İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu havzın gerçek olduğunu ve bu konuyla ilgili hadislerin mütevâtir veya meşhur kabul edildiğini, dolayısıyla varlığına inanmanın gerekli bulunduğunu belirtmiştir (meselâ bk. İbn Hazm, IV, 66; Nevevî, XV, 53). Buna rağmen Hâricîler, Cehmiyye ve Dırâriyye havzın mevcudiyetini kabul etmezken Mu'tezile âlimleriyle bazı Şîî grupları, onun mecazî bir ifade kabul edilip "Allah'ın rızâsı" olarak yorumlanması gerektiğini söylemişlerdir. Bunun yanında cennete girecek bütün müminlerin, havzın suyundan içmek suretiyle dünyaya ait kötü huylarından arınmış olabileceklerini düşünmek de mümkündür. Bazı kaynaklarda, Muâviye b. Ebû Süfyân'ın yeğeni Ubeydullah b. Ziyâd'ın havzın varlığını inkâr ettiği, fakat yakın arkadaşı Ebû Sebre b. Seleme'nin Abdullah b. Amr'dan rivayet ettiği havz hadisini duyunca bu görüşünden vazgeçtiği belirtilmektedir (*Müsned*, II, 162, 199; IV, 374, 419; Ma'mer b. Râşid, XI, 405-406; Abdullah b. Mübârek, *Kitâbü'z-Zühd*, s. 560-561; İbn Ebû Âsım, II, 322-324). Âlimlerin bir kısmı havzı inkâr edenin küfre düşeceğini söylerken (Bağdâdî, *el-Farḳ*, s. 327; a.mlf., *Uṣûlü'd-dîn*, s. 245-246) daha isabetli düşünen bazıları da bunun zarûrât-ı dîniyyeden olmadığını, bu sebeple inkâr edenin küfre düşmeyip hata etmiş olacağını belirtmişlerdir. Kevsere gelince, aynı adı taşıyan sûrede açıklandığı üzere onun, tercih edilen mâna ve muhtevasıyla (yk. bk.) Hz. Peygamber'e verilmiş bulunduğuna inanmanın vâcip olduğu hususunda ittifak vardır.

Havz ve kevser, İslâm akaidinin âhirete taalluk eden inanç konularından olup dinî literatürde epeyce yer işgal etmiştir. Kelâm kitaplarında âhiret hayatının safhaları anlatılırken, tefsirlerde Kevser sûresi açıklanırken havzdan söz edilmektedir. Hadis literatüründe ise konularına göre tasnif edilmiş eserlerin kıyamet, eşrât-ı sâat, fiten-melâhim, tefsir, rikāk ve zühd gibi bölümlerinde havz ve kevserle ilgili rivayetler zikredilir. *Kütüb-i Sitte* dışında İbn Ebû Âsım'ın *Kitâbü's-Sünne*'sinde (II, 321-361), Beyhakī'nin *el-Baʿṣ*

*ve'n-nüşûr*'unda (s. 88-110), Kurtubî'nin *et-Tezkire fî aḥvâli'l-mevtâ*'sında (s. 347-355), İbn Kesîr'in *en-Nihâye*'sinde (s. 188-209) havz ve kevser özel başlıklar altında kaydedilmiştir.

Bakī b. Mahled'in havz ve kevser konusunda on üç sahâbîden rivayet edilen hadisleri bir araya getirdiği *Kitâb fîhi mâ ruviye fi'l-ḥavż ve'l-kevs̱er*'i (Abdülkādir b. Muhammed Atâ Sûfî, *Merviyyâtü'ṣ-ṣaḥâbe fi'l-ḥavż ve'l-kevs̱er* adlı eserin içinde, s. 75-108), İbn Beşküvâl'in on beş sahâbîden gelen rivayetlerle yaptığı *ez-Ẕeyl ʿalâ Cüzʾi Baḳī b. Maḫled fi'l-ḥavż ve'l-kevs̱er* adlı zeyli ile (*Merviyyâtü'ṣ-ṣaḥâbe* içinde, s. 109-126) Abdülkādir b. Muhammed Atâ Sûfî'nin *el-Müstedrek fî eḥâdîs̱i'l-ḥavż ve'l-kevs̱er* (*Merviyyâtü'ṣ-ṣaḥâbe* içinde, s. 127-170) ve Ziyâeddin el-Makdisî'nin *Cüzʾ fîhi ṭuruḳu ḥadîs̱i'l-ḥavżi'n-nebevî* (İbn Hacer, XI, 398; Rûdânî, s. 211) adlı küçük hacimli risâleleri ve cüzleri de havz ve kevser konusunda yapılan çalışmalardandır. Mustafa Ertürk'ün hazırladığı *Metin Tenkidi Prensipleri Açısından Sahîh-i Buhârî'deki Bazı Fiten Hadislerinin Değerlendirilmesi* adlı doktora tezinde (bk. bibl.) fitenle bağlantısı açısından havz hadisi üzerinde ayrıntılı olarak durulmuştur (s. 223-291).

**BİBLİYOGRAFYA :**

*Lisânü'l-ʿArab*, "ḥvż", "ḳs̱r" md.leri; Wensinck, *el-Muʿcem*, "ḥvż", "ḳs̱r" md.leri; *Miftâḥu künûzi's-sünne*, s. 165-166; Ma'mer b. Râşid, *el-Câmiʿ* (Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Muṣannef* içinde), Beyrut 1403/1983, XI, 405-407; *el-Muvaṭṭaʾ*, "Ṭahâre", 28; *Müsned*, I, 5, 257, 384, 399, 402, 406, 407, 425, 439, 453, 455; II, 21, 125, 134, 152-163, 199, 298, 300, 408, 454, 467; III, 18, 133, 216, 219, 230, 281, 384; IV, 250-251, 374, 390, 394, 406, 419, 424; V, 48, 281, 283, 333, 339, 388, 393, 400, 412; VI, 121, 297; Buhârî, "Riḳāḳ", 45, 53, "Meġāzî", 17, 27, "Cenâʾiz", 73, "Ṣalât fî mescidi Mekke", 5, "Feżâʾilü'l-Medîne", 12, "İʿtiṣâm", 16, "Fiten", 1, 2, "Tefsîr", 5/14, 21/2, "Müsâḳāt", 10, "Enbiyâʾ", 48; Müslim, "Ṭahâre", 37, 39, "Ṣalât", 53, "Feżâʾil", 25-45; İbn Mâce, "Zühd", 36, "Menâsik", 76; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 23; Tirmizî, "Ṣıfatü'l-ḳıyâme", 14-15, "Tefsîr", 89; Abdullah b. Mübârek, *el-Müsned* (nşr. Subhî es-Sâmerrâî), Riyad 1987, s. 153; a.mlf., *Kitâbü'z-Zühd* (nşr. Habîbürrahman el-A'zamî), Beyrut, ts., s. 560-561; Tayâlisî, *el-Müsned*, Beyrut 1985, s. 261; Nuaym b. Hammâd, *el-Fiten* (nşr. Süheyl Zekkâr), Beyrut 1993, s. 43, 45-47, 78-97; İbn Ebû Şeybe, *el-Muṣannef* (nşr. Kemâl Yûsuf el-Hût), Beyrut 1409/1989, VII, 455; Abd b. Humeyd, *el-Müntehab min Müsnedi ʿAbd b. Ḥumeyd* (nşr. Subhî es-Sâmerrâî – Mahmûd M. Halîl es-Saîdî), Beyrut 1408/1988, s. 365; İbn Şâzân en-Nîsâbûrî, *el-Îżâḥ* (nşr. Celâleddin el-Hüseynî el-Urmevî), Tahran 1984, s. 232-234; İbn Kuteybe, *Teʾvîlü muḫtelifi'l-ḥadîs̱*, Beyrut 1985, s. 13, 217-219; Bakī b. Mahled, *Kitâb fîhi mâ ruviye fi'l-ḥavż ve'l-kevs̱er* (nşr. Abdülkādir b. M. Atâ Sûfî, *Merviyyâtü'ṣ-ṣaḥâbe fi'l-ḥavż ve'l-kevs̱er* içinde), Medine 1413, s. 75-108; İbn Ebû Âsım, *Kitâbü's-Sünne* (nşr. M. Nâsıruddin el-Elbânî), Beyrut 1400/1980, II, 321-361; Taberî, *Câmiʿu'l-beyân*, XXX, 320-325; Küleynî, *el-Uṣûl mine'l-Kâfî*, VIII, 345; Taberânî, *el-Muʿcemü'l-kebîr* (nşr. Hamdî Abdülmecîd es-Selefî), Bağdad 1405/1985, VII, 212; Hattâbî, *Meʿâlimü's-sünen*, Beyrut 1411/1991, II, 3-5; Hâkim, *el-Müstedrek*, III, 543; İbn Fûrek, *Mücerredü'l-maḳālât*, s. 173; Bağdâdî, *el-Farḳ* (Abdülhamîd), s. 327; a.mlf., *Uṣûlü'd-dîn*, Beyrut 1981, s. 245-246; Lâlikâî, *Şerḥu Uṣûli iʿtiḳādi ehli's-sünne ve'l-cemâʿa* (nşr. Ahmed Sa'd Hemedân), Riyad 1408, III, 1117-1126; İbn Hazm, *el-Faṣl*, IV, 66; Beyhakī, *el-Baʿs̱ ve'n-nüşûr* (nşr. Ebû Hâcer), Beyrut 1408/1988, s. 88-110; İbn Abdülber, *et-Temhîd*, Titvan 1981, II, 285-309; Bâcî, *el-Münteḳā*, Kahire 1332, I, 70; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *el-ʿAvâṣım* (Hatîb), s. 187-188; İbn Tâvûs, *el-Melâḥim ve'l-fiten fî ẓuhûri'l-ġāʾibi'l-muntaẓar*, Beyrut 1988, s. 23; Kurtubî, *et-Tezkire fî aḥvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âḫire*, Kahire 1978, s. 347-355; Nevevî, *Şerḥu Müslim*, III, 136-137; XV, 53; İbn Kesîr, *en-Nihâye* (nşr. Ahmed Abdüssâfî), Beyrut 1411/1991, s. 21, 188-209; Kirmânî, *el-Kevâkibü'd-derârî*, Beyrut 1981, XXIII, 36; XXIV, 146; İbn Hacer, *Fetḥu'l-bârî* (Hatîb), VIII, 230; XI, 324, 392-398, 401-402; XIII, 3; Aynî, *ʿUmdetü'l-ḳārî*, Kahire 1392/1972, XIX, 68; XX, 59; Süyûtî, *Ḳaṭfü'l-ezhâri'l-mütenâs̱ire fi'l-aḫbâri'l-mütevâtire* (nşr. Halîl Muhyiddin el-Mîs), Beyrut 1405/1985, s. 297-300; Kastallânî, *İrşâdü's-sârî* [baskı yeri ve yılı yok], IX, 305-306; X, 167-168; Rûdânî, *Ṣılatü'l-ḫalef bi-mevṣûli's-selef* (nşr. Muhammed Haccî), Beyrut 1988, s. 211; İbn Ebû Zeyneb, *Kitâbü'l-Ġaybe*, Beyrut 1403/1983, s. 30; a.mlf., *Ġaybet-i Nuʿmânî* (trc. M. Cevâd Gaffârî), Tahran, ts., s. 73-74; Feyz-i Kâşânî, *Ḳurretü'l-ʿuyûn fi'l-maʿârif ve'l-ḥikem* (nşr. Seyyid İbrâhim el-Miyânecî), Beyrut 1979, s. 424; Meclisî, *Biḥârü'l-envâr*, Beyrut 1403/1983, XXVIII, 17-36; Zürkānî, *Şerḥu'z-Zürḳānî ʿalâ Muvaṭṭaʾi'l-İmâm Mâlik*, Beyrut 1407/1987, I, 65; Mahmûd Şükrî el-Âlûsî, *Muḫtaṣarü't-Tuḥfeti'l-İs̱nâʿaşeriyye* (trc. Muhammed b. Muhyiddin el-Eslemî), İstanbul 1396/1976, s. 272; M. Zekeriyyâ Kandehlevî, *Evcezü'l-mesâlik ilâ Muvaṭṭaʾi Mâlik*, Beyrut 1410/1989, I, 225-226; Kettânî, *Naẓmü'l-mütenâs̱ir fi'l-ḥadîs̱i'l-mütevâtir*, Haleb, ts. (Dârü'l-Maârif), s. 151-154; Semîh Abbas, *İʿlâmü'l-müslim bimâ ittefeḳa ʿaleyhi'l-Buḫârî ve Müslim fi't- terġîb ve't-terhîb*, Kahire 1991, s. 554; Elbânî, *Ẓılâlü'l-cenne fî taḫrîci's-sünne* (*Kitâbü's-Sünne* içinde), Beyrut 1980, II, 348; Abdülkādir b. M. Atâ Sûfî, *Merviyyâtü'ṣ-ṣaḥâbe fi'l-ḥavż ve'l-kevs̱er*, Medine 1413, s. 11-14, 24, 137; Mustafa Ertürk, *Metin Tenkidi Prensipleri Açısından Sahîh-i Buhârî'deki Bazı Fiten Hadislerinin Değerlendirilmesi* (doktora tezi, 1995), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü), s. 223-291; Seyyid Murtazâ Askerî, "Sahabenin Adaleti Üzerine", *Ehl-i Beyt Mesajı*, II/6, İstanbul 1994, s. 145; J. Horovitz, "Kevser", *İA*, VI, 612; A. J. Wensinck, "Ḥawḍ", *EI²* (İng.), VII, 286.



 MUSTAFA ERTÜRK

## HAY

(الحيّ)

**Allah'ın isimlerinden (esmâ-i hüsnâ) biri.**

Sözlükte "yaşamak, diri ve canlı olmak" anlamına gelen **hayât** (**hayevân**) kökünden sıfat olup "diri olan, yaşayan" demektir. Râgıb el-İsfahânî, Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan hayat kavramını altı grup içinde mütalaa etmekte, bunların beşinin hakikat veya mecaz mânalarıyla bitkiler, hayvanlar ve insanlar yani fâniler için kullanıldığını söylemekte, Allah'a mahsus olan hayatın ise "ölümsüzlük" (bekā) anlamına geldiğini belirtmektedir. Buna göre hay, "hakkında ölüm geçerli olmayan varlık" demektir (*el-Müfredât*, "ḥyy" md.). Ebü'l-Bekā el-Kefevî de Allah'a izâfe edilen hayat kavramına mecazi mâna vermenin gerekliliğini vurgular ve bunun ölümsüzlükten ibaret olduğunu söyler (*el-Külliyyât*, s. 406-407).

Kur'an'da "yaşatmak, diriltmek" anlamındaki **ihyâ** masdarından fiil sigalarıyla türeyen kelimeler kırk yedi âyette, yine aynı kökten türeyen **muhyî** (can veren) ismi de iki âyette Allah'a nisbet edilmektedir (bk. M. F. Abdülbâkī, *el-Muʿcem*, "ḥyy" md.). Bu âyetlerde daha çok Allah'ın yağmur yağdırmak suretiyle ölü toprağı diriltip yeşertmesi ve bu sayede canlıları beslemesi dile getirilmekte, ayrıca O'nun iyi davranışlarda bulunan inançlı insanlara dünyada ve âhirette mutlu bir hayat yaşatacağı vurgulanmakta ve âhirette ölüleri dirilteceği ısrarla tekrarlanmaktadır. Çeşitli âyetlerde yaşatanın da öldürenin de mutlak şekilde Allah olduğu, her şeye O'nun vâris bulunduğu ve herkesin eninde sonunda O'na varacağı belirtilmektedir (meselâ bk. Yûnus 10/56; el-Hicr 15/23; Kāf 50/43). Her türlü canlıyı yaşatıp öldüren, tekrar dirilten ve hayat-ölüm çerçevesinde kurduğu bir nizamla tabiatı idare eden bir varlığın kendisinin ebedî hayatla hay olması, akıl ve realite açısından benimsenmesi zaruri bir gerçektir. Hay ismi Kur'ân-ı Kerîm'in beş âyetinde Allah'a izâfe edilmektedir. Bunların üçünde Allah lafzının veya bu lafzın yerini tutan zamirin sıfatı durumunda iken (el-Bakara 2/255; Âl-i İmrân 3/2; Gāfir 40/65) ikisinde doğrudan doğruya lafza-i celâlin yerini tutmaktadır (Tâhâ 20/111; el-Furkān 25/58). Esmâ-i hüsnâ şârihleriyle kelâm âlimleri, hay sıfatının zât-ı